

João Wesley e a santificação: uma breve análise biográfica e teológica do desenvolvimento de sua teologia

John Wesley and sanctification: a brief biographical and theological analysis of the development of his theology

John Wesley y santificación: un breve análisis biográfico y teológico del desarrollo de su teología

Glauber Souza Araujo*

RESUMO

O presente estudo aborda o conceito wesleyano de santificação à luz da biografia de João Wesley. Considerando os elementos sociológicos e teológicos do tempo de Wesley, o estudo procura discutir o desenvolvimento da teologia de Wesley sobre o tema da santificação, permitindo uma compreensão contextualizada da construção do pensamento wesleyano. Dando preferência às fontes originais, como seus sermões e cartas, o estudo é dividido em períodos cronológicos, conforme proposto por Heitzenrater, permitindo uma compreensão do desenvolvimento teológico de Wesley dentro das distintas etapas do desenvolvimento do metodismo.

Palavras-chave: João Wesley; santificação; metodismo; perfeição cristã; Teologia.

ABSTRACT

This study discusses the wesleyan understanding of sanctification through the lenses of the biography of John Wesley. Considering the sociological and theological elements of Wesley's time, this study discusses the development of Wesley's theology of sanctification, allowing for a contextualized understanding of the makeup of wesleyan thought. By giving preference to original sources, such as his sermons and letters, this study is divided into chronological periods, as proposed by Heitzenrater, allowing for an understanding of wesleyan theological development within each new phase of methodist history.

Keywords: John Wesley; sanctification; Methodism; christian perfection; Theology.

RESUMEN

Este estudio aborda el concepto wesleyano de santificación a la luz de la biografía de John Wesley. Teniendo en cuenta los elementos sociológicos y teológicos del tiempo de Wesley, el estudio analiza el desarrollo de la teología de la santificación de Wesley, lo que permite una comprensión contextualizada de la construcción del pensamiento wesleyano. Dando preferencia a las fuentes originales, como sus sermones y cartas, el estudio se divide en períodos cronológicos, según lo propuesto por Heitzenrater, que permita comprender el desarrollo teológico de Wesley dentro de las diferentes etapas de crecimiento del metodismo.

Palabras clave: Juan Wesley; santificación; metodismo; perfección Cristiana; Teología.

* Editor associado da Casa Publicadora Brasileira e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp).

Introdução

Qualquer estudo sistemático sério que deseja abordar o tema da santificação deverá resgatar e discutir a compreensão wesleyana sobre ele. João Wesley foi um dos primeiros teólogos protestantes a oferecer contribuições significativas ao assunto, sendo até considerado por alguns como o contrapeso à teologia da justificação unicamente pela fé, defendida por Martinho Lutero e outros reformadores protestantes. Embora muitos estudos já discutam o tema da santificação do ponto de vista wesleyano, o presente estudo procura analisar o desenvolvimento teológico de Wesley sobre o tema da santificação de forma cronológica e contextual. Para tanto, são discutidos os contextos sociais e teológicos no qual as diferentes propostas de Wesley foram apresentadas, permitindo uma melhor compreensão dos elementos biográficos de sua jornada teológica que contribuíram para a construção do pensamento wesleyano.

Contexto social e religioso da Inglaterra do século XVIII

O século XVIII, século da ciência e da criação do mundo moderno, foi testemunha de significativos avanços científicos e tecnológicos. Apesar de seus muitos benefícios, a revolução industrial proporcionou muita pobreza, marginalização e desumanização da sociedade europeia. No contexto da Inglaterra, muitos passaram por sofrimentos e privações, devido às mudanças que estavam ocorrendo em seu país. Muitos tiveram de migrar para as zonas urbanas em busca de sustento. “O estado precário da medicina, a crueldade ‘classista’ da justiça, a morte e invalidez causadas pelas guerras e até os imprevistos da agricultura tornaram-se, para muitas pessoas, uma questão de vida ou morte” (RENDERS, 2010, p. 151). Revoltas e distúrbios locais eclodiam periodicamente diante da insensibilidade e incapacidade dos líderes nacionais em resolver os problemas desta nação. João Wesley, diante da condição humana descrita acima, procurou, por meio de sua teologia, encontrar caminhos diferentes para aliviar a aflição humana. Sua soteriologia social é compreensível quando se considera o contexto social e econômico no qual viveu. Para ele, “a visitação dos pobres não é uma desgraça, mas uma fonte de graça, um exercício necessário para crescer na própria santificação” (Ibid., p. 166). Seu objetivo não foi criar uma nova seita ou denominação, mas um povo que estivesse sintonizado com as necessidades e clamores da nação.

Wesley viveu em um momento singular da Inglaterra. Por um lado, o racionalismo imperava. Conforme essa forma de pensamento, o ser humano deveria ser regido e controlado por sua razão e pela lógica, não pelas emoções e sentimentos. Os ensinamentos e a teologia de Wesley podem ser interpretados

como uma reação ao deísmo e racionalismo da época. Enquanto que o Deísmo e o Racionalismo enfatizavam o natural e o intelectualismo, Wesley e grupos afins enfatizavam a dimensão mística e a necessidade de uma revelação divina. Ele acreditava que o ser humano é capaz de “experimentar” a comunhão com Deus. “Sua insistência na experiência cristã significa que ele não só se conformou como também superou o Iluminismo” (LINDSTRÖM, 1956, p. 2). Esta era uma forma de ver a religião à luz da experiência. Sua “divindade prática é o recurso gracioso por meio do qual as pessoas ‘podem testar as verdades da Escritura por si mesmas’” (COLLINS, 2010, p. 16).

Um exemplo disto ocorreu em 1766, quando Wesley, comentando sobre o padrão de perfeição estabelecido por seu irmão Carlos, afirmou que seu conceito de perfeição é confirmado pela experiência e testemunho de muitos. “Esta perfeição que creio, posso pregá-la poderosamente, pois vejo quinhentas testemunhas dela” (TELFORD, 1931, p. 520). A natureza experimental da religião possuía valor e relevância. A autoridade última era a Escritura, sendo esta “verificada” pela experiência. Wesley definia seu cristianismo experimental como a união do conhecimento “bíblico e racional, e a concordância prática com essa momentosa verdade” (WESLEY, 1986, p. 5:124). Conforme entende Melvin Dieter, Wesley formulava sua teologia na “convicção de que o verdadeiro cristianismo bíblico encontra a mais alta expressão e o teste decisivo de autenticidade na experiência prática e ética do indivíduo cristão e da igreja e, apenas de forma secundária, nas definições e proposições doutrinárias” (2006, p. 13).

Em sua época, ainda imperava certo sentimento anticatólico, resultante da perseguição promovida pela rainha católica Maria e alimentado pela Igreja Anglicana, assim como por literaturas contrárias ao catolicismo, como *O livro dos mártires*, de John Foxe (HEITZENRATER, 2006, p. 7). O surgimento do Deísmo e o abandono da fé foram interpretados por muitos como sendo as causas do “decréscimo dos valores morais tradicionais na sociedade”. Em consequência, surgiu na Inglaterra um movimento “contra a letargia espiritual e a lassidão moral”, provocando um reavivamento cuja ênfase era “a piedade e uma vida santa” entre pequenos grupos de cristãos. Devido às semelhanças entre este movimento e outro paralelo que estava crescendo na Alemanha, ambos receberam o nome de “Pietismo” (Ibid., p. 19). Enquanto o Pietismo alemão procurava “renovar” a Igreja Luterana, o movimento inglês direcionava sua atenção à Igreja Anglicana.

Além destes, os puritanos (calvinistas) também buscavam a promoção da piedade individual. Eles não o faziam com o propósito de salvação, mas na esperança de obter o reconhecimento do *status* de “eleitos” dentro da

sociedade. Era considerada uma resposta humana à graça irresistível de Deus. Eles se opunham à teologia pietista “neonominista” e acusavam a sua proposta arminiana do livre arbítrio de dar “muita ênfase à necessidade de obediência à lei de Deus”, promovendo, assim, um tipo de justificação pelas obras (Ibid., p. 18).

Os pietistas, por sua vez, não alegavam valor meritório em suas ações. No entanto, eles destacavam a capacidade humana de receber a salvação como graça de Deus, defendendo uma sinergia divino/humana. Além do mais, os pietistas também acusavam os puritanos de “antinomianos”, entendendo a proposta calvinista da eleição e predestinação como “uma dispensa da obrigação da obediência [...] e, consequentemente, lassidão moral” (Ibid., p. 18).

O movimento pietista se desenvolveu na Inglaterra como também pelo continente, procurando reformar a Igreja e promovendo a vida santa. Os pietistas ingleses “viam o aumento da imoralidade e da irreligiosidade como uma crise que deveria ser enfrentada com o rejuvenescimento da vida religiosa dentro da Igreja” (Ibid., p. 21). Sociedades religiosas começaram a surgir pelo país, formadas por pequenos grupos de leigos que, ainda ligados à Igreja, procuravam promover a “real santidade no coração e na vida”.

As sociedades religiosas atacaram o problema da imoralidade numa base pessoal e individualista. Os seus membros não tinham um programa social para reformar a Inglaterra de um só golpe. A intenção, pelo contrário, era trabalhar para a transformação da sociedade mudando uma pessoa de cada vez (Ibid.).

Eles trabalhavam com todos, mas, em especial, com os pobres. Eles incentivavam as causas de caridade, ajudando regularmente, conforme suas possibilidades. Além de doar dinheiro, eles alimentavam os famintos e visitavam os doentes e prisioneiros. Tinham interesse em instruir e ensinar os analfabetos, ensinar diversos trabalhos, esperando assim promover a melhoria do país e das futuras gerações. Por meio de tais empreendimentos, a população tinha oportunidades de crescer, não apenas socialmente, mas moralmente também.

Nesta época, muitos que não se conformavam (não-conformistas) com os *Trinta e Nove Artigos* oficiais da Igreja Anglicana conseguiam proteção sob o *Ato de Tolerância* (1689), podendo assim expressar sua religiosidade, mas de forma limitada. Enquanto tal *Ato* “tolerava” a existência de dissidentes, diminuía sua liberdade política e religiosa, retirando-lhes o direito de se matricular em universidades, obter cargos públicos ou votar em eleições (Ibid., p. 16-17).

Pensamento wesleyano e o surgimento do metodismo

Nascido em uma família anglicana, John Wesley (1703-1791) ingressou na Universidade de Oxford em 1720 e foi ordenado oito anos depois. Ele se tornou o líder do “*Clube Santo*”, um grupo de rapazes que logo foram chamados pejorativamente de “metodistas”, devido ao seu estilo de “estudo bíblico metódico, seus hábitos de oração e suas iniciativas frequentes de ação social” (STONE, 2001, p. 329). Este exemplo foi seguido por muitos, levando-os a serem considerados muitas vezes como “extremistas” ou mesmo “fanáticos”. Despreocupados com a busca de popularidade, sua proposta “estava mais dirigida para a qualidade do que para quantidade, e estava fundamentada mais no processo da educação do que na conversão” (HEITZENRATER, p. 21).

Em 1724, Wesley já havia terminado seu bacharelado em Teologia na *Christ Church* e planejava continuar estudando até ser ordenado. Em 1725, seus estudos começaram a se envergar na direção dos pietistas e sua ênfase no viver santo. Nesta época, Wesley passou a ler as obras de Thomas à Kempis, em especial *A imitação de Cristo* e *O padrão cristão*, que já tinham se tornado clássicos do século XVIII (COLLINS, 2003, p. 31). Tratando desta leitura, Wesley nos deixa seus pensamentos:

A natureza e extensão da religião interna, a religião do coração, me parecia sob uma luz mais forte do que nunca havia aparecido antes. Eu vi que, mesmo dando toda minha vida a Deus (supondo que isso seja possível), e parar ali, não seria de nenhum proveito para mim, a menos que eu desse todo meu coração, sim, todo meu coração a Ele. Vi que “simplicidade de intenção e pureza de afeição”, uma só maneira de falar ou agir e um único desejo controlando todos os nossos sentimentos, são as “asas da alma”, sem as quais ela não conseguirá alcançar o monte de Deus (WESLEY, 1986, v. 11, p. 366-67).

Neste mesmo período, Wesley também entrou em contato com as obras de Jeremy Taylor, especialmente *Regras de exercícios do viver santo e morrer santo* (COLLINS, p. 33). Wesley afirma que essa obra lhe auxiliou bastante na luta por pureza de intenções. “Instantaneamente, resolvi dedicar toda minha vida a Deus, meus pensamentos, palavras e ações; estando completamente convicto de que não havia meio termo: cada parte de minha vida (não apenas algumas) deveria ser um sacrifício a Deus ou a mim mesmo, sendo assim ao diabo” (WESLEY, v. 11, p. 366). Talvez a maior influência visível de Taylor sobre Wesley foi o hábito de manter um diário como registro e cálculo de seu progresso no viver santo (WARD e HEITZENRATER, 1995, v. 1, p. 35-36).

Além desses, devemos mencionar autores como Robert Nelson, em *A prática da verdadeira devoção*; William Beveridge, em *Pensamentos particulares a respeito de religião*; e William Law, em *Perfeição Cristã e Sêrio chamado a uma*

vida devota e santa (COLLINS, p. 35). Sobre estas duas últimas obras, Wesley comenta que ambas “me convenceram mais do que nunca da impossibilidade de ser meio cristão. Me determinei, pela Sua graça (a necessidade absoluta à qual estava profundamente sensibilizado) a ser completamente devoto a Deus, dando-lhe toda minha alma, meu corpo e meu ser” (WESLEY, v. 11, p. 367). Mesmo que Wesley tenha, posteriormente, criticado as ideias de Law, não podemos negar sua influência sobre o desenvolvimento espiritual de Wesley. “Law procurava se afastar de recreações inocentes, pois eram consideradas perda de tempo. Ele permitia pouco espaço para o apreço da beleza e gozo, e lançava dúvidas sobre o aprendizado como sendo um objetivo digno de uma vida dedicada... [ele] enfatizava a necessidade de atos de renúncia e mortificação, alguns que eram bastante duros e severos, uma ênfase (...) que eventualmente passou para Wesley” (COLLINS, p. 41).

O ano de 1725 foi certamente importante para a teologia de Wesley, no que concerne à santificação. Neste ano, ele compreendeu, pela primeira vez, que santificação é “o fim ou alvo da religião”. Ele percebeu que a verdadeira religião abrange “não só a prática externa, como também os temperamentos e afeições do coração; não apenas as obras de misericórdia, como também as obras de piedade; e que o cristianismo bíblico não alcança apenas as práticas, obras e deveres externos como também a transformação interna em termos de devoção e dedicação à Deus” (Ibid., p. 35). Posteriormente, em sua obra *Um simples relato da perfeição cristã*, Wesley ressalta o ano de 1725 como o início da formulação de seus conceitos sobre perfeição cristã, sendo que estes, supostamente, não sofreram “qualquer mudança desde então” (WESLEY, v. 11, p. 444).

Alguns acreditam que as classes ou grupos metodistas dos quais Wesley participava de 1729 a 1735 influenciaram no seu interesse pela teologia da santificação. John Wright, por exemplo, afirma que “o pensamento de Wesley cresceu dentro do contexto da prática metodista” (WRIGHT, 2000, p. 9). Mais adiante, ele afirma que “a importância da prática dos metodistas se torna evidente na relação entre as reuniões metodistas e a doutrina wesleyana da santificação. Tanto doutrina e reuniões se desenvolveram em sua forma clássica metodista no mesmo período” (Ibid., p. 21).

Há também aqueles que discordam, como Collins, afirmando que “a doutrina sobre santificação ou santidade de Wesley, a meta da religião, *já estava* pronta por meio das suas leituras de Kempis, Taylor e Law”. As reuniões metodistas posteriores, portanto, não acrescentaram ou alteraram em substância, mas “permitiram sua instanciação, conforme Wesley empregava meios corretos para espalhar a santidade bíblica pelo país” (COLLINS, p. 49).

Por outro lado, não podemos negar que o grupo de oração e estudos em Oxford, do qual Wesley participava, contribuiu no aspecto externo, ou mesmo “social”, da compreensão wesleyana da santificação, por meio de suas práticas metodológicas de jejum, visitas a doentes e prisioneiros, como também ajuda aos pobres.

Seu primeiro interesse era a pureza interior do coração, estimulada pela meditação sobre as virtudes, mas ele e seus amigos eram frequentemente caracterizados pela preocupação com as manifestações externas dessas virtudes de acordo com certas regras e métodos (HEITZENRATER, p. 43).

Três anos após sua entrada no grupo, um evento lastimável aconteceu. William Morgan, que era um dos membros do “*Clube Santo*”, morreu, após estar doente por meses. Seu pai culpou o grupo pela morte do filho. Ele alegou que os “excessos” praticados pelo grupo haviam levado seu filho à loucura e, finalmente, à morte. Mesmo tendo mudado de opinião apenas dez dias após o trágico evento, os boatos se espalharam, afirmando que os “metodistas” haviam matado William Morgan. Em janeiro de 1733, em resposta a um artigo lançado na *Fog's Journal* criticando o suposto “fanatismo” metodista, Wesley respondeu com um sermão sobre santificação, pregado na Universidade de Oxford. Naquela ocasião, ele “não apenas insistiu na importância vital da busca pela santidade sem reservas, como proclamou pela primeira vez a sua doutrina mais singular, e de certa forma, a mais controversa – santificação total e perfeição” (WESLEY, In: OUTLER, 1984, v. 1, p. 398).

Seu sermão *Circuncisão do Coração* (Nº. 17) se tornou uma das peças centrais na apresentação do tema da perfeição na perspectiva wesleyana. Embora fosse composto em 1733, Wesley alegou, em diferentes ocasiões posteriores, que sua teologia não havia mudado desde a primeira vez que pregara aquele sermão. Em uma carta para John Newton, em maio de 1765, Wesley afirmou que este sermão “contém tudo que agora prego concernente a salvação de *todo pecado*, e amar a Deus com um coração inteiro”. Ainda anos mais tarde, em 1778, Wesley renovou seu posicionamento ao declarar que “não poderia escrever um melhor [sermão] sobre ‘A circuncisão do coração’ do que o fiz a quarenta e cinco anos atrás [...] Eu sabia e pregava há quarenta anos atrás as mesmas doutrinas cristãs que agora prego” (Ibid., p. 398).

Nele, Wesley apresenta os fundamentos da perfeição cristã, o “verdadeiro significado da santificação”. Wesley defende que santificação implica “em purificação de pecados, ‘de toda impureza da carne e do espírito’, e, em consequência, ser homem dotado das virtudes que também havia em Cristo Jesus”. A santificação habilita o ser humano a ser “renovado no espírito” de

sua “mente”, de modo a ser “perfeito como nosso Pai celestial é perfeito” (Ibid., p. 403). Ele emprega o símbolo da “circuncisão do coração” como forma de descrever a perfeição cristã. Essa circuncisão do coração implica em humildade, fé, esperança e caridade. A humildade

convence-nos de que somos, por natureza, mesmo em nossa melhor condição, pecado e vaidade; que a confusão, a ignorância e o erro reinam em nosso entendimento; que as paixões irracionais, terrenas, sensuais e diabólicas usurpam o domínio de nossa vontade; numa palavra: que não há nenhuma parte sã em nossa alma, estando subvertidos todos os fundamentos de nossa natureza (Ibid., p. 403).

A outra implicação, a fé, fortalece o ser humano na certeza que o poder que “levantou a Cristo dentre os mortos, é também capaz de nos vivificar, a nós que estamos mortos em pecados, ‘pelo seu Espírito que habita em nós’” (Ibid., p. 405). Por sua vez, a esperança guarda o cristão “firme em meio às ondas tempestuosas do mundo, sendo libertado do perigo de se lançar contra um desses escolhos fatais: a presunção ou o desespero”. O cristão esperançoso não considera as dificuldades da carreira que lhe está proposta como sendo “maiores do que suas forças lhe permitam vencer, nem espera que elas sejam tão curtas que as possa vencer antes de esgotar todas as suas energias” (Ibid., p. 406). Por fim, Wesley interpreta o amor como a súpula da lei perfeita: “esta é a verdadeira circuncisão do coração”. Esse é o alvo supremo da perfeição cristã.

Volte o espírito para Deus que o criou, com todo o séquito de suas afeições. Subam estas “para o lugar aonde todos os rios vão ter” e de lá jorrem de novo [...] Que o homem se ofereça continuamente a Deus através de Cristo, em chamas de vivo amor [...] Nenhum desígnio, nenhum desejo se admita, que não tenha a Deus como derradeiro alvo (Ibid., p. 413).

Esse amor não exclui a possibilidade de se amar outras coisas ou pessoas. Mas estas deverão ser amadas “à medida que elas tendem para esse fim [união com Deus]. Ame a criatura conforme ela te conduza ao Criador” (Ibid., p. 408). Tal perfeição é possível e real. Afirmar o contrário seria

uma censura a Deus, como se Ele fora um duro Senhor, exigindo de seus servos mais do que os habilita a cumprir? Como se Ele zombasse das obras inermes de suas mãos, enredando-as em possibilidades; mandando que vençam, quando nem sua própria força, nem sua graça, são suficientes à vitória? (Ibid., p. 411-412)

Seu sermão é significativo por dois motivos. Em primeiro lugar, por sua ênfase na religião “interior” ou “solitária”, assim como também a disposição

correta do coração e temperamentos. “As marcas distintivas do verdadeiro seguidor de Cristo, do que está na condição de ser aceito por Deus, não são nem a circuncisão exterior, ou batismo, ou qualquer outra forma externa, mas um reto estado da alma, a mente e o espírito renovados à imagem daquele que os criou” (Ibid., p. 402). Em segundo lugar, por equiparar a verdadeira perfeição com o amor: “tudo se acha compreendido numa só palavra – o amor. Nele está a perfeição, a glória e a felicidade” (Ibid., p. 407). Esta comparação é feita não apenas nesse sermão, mas em diversos outros momentos de sua vida.

Enquanto que a religião “interior” possui seu espaço e relevância no pensamento wesleyano, Rui de Souza Josgrilberg relembra o outro lado da religião promovido por Wesley – a religião social. Ele ressalta que, em 1729, Wesley, indeciso diante da possibilidade de assumir a paróquia de seu pai ou trabalhar na Universidade de Oxford, procurou conselho com uma pessoa cujo nome até hoje não foi identificado, mas é referido por Wesley como o “homem sério”. A resposta, apesar de não atender à aquela necessidade específica, com certeza o ajudou a equilibrar seu ministério nos anos que se seguiram para uma religião não meramente “solitária”, mas peculiarmente social. “O senhor deseja servir a Deus e ir para o Céu. Lembre-se de que o senhor não poderá servi-lo sozinho. Por isso, o senhor deve encontrar seus companheiros; ou então, fazê-los. A Bíblia não sabe nada de uma religião solitária” (2003, p. 110). Anos depois, encontramos Wesley ecoando este pensamento em seu sermão 24.

Primeiro, tratarei de demonstrar que o Cristianismo é essencialmente uma religião social, e tratar de torná-lo uma religião solitária é, na verdade, destruí-lo [...] Por Cristianismo, quero dizer esse método de adorar ao Deus que Jesus Cristo revelou à humanidade. Quando digo que esta é essencialmente uma religião social, quero dizer que não apenas não pode substituir, mas de nenhuma maneira pode existir sem a sociedade, sem viver e misturar-se com os seres humanos (WESLEY In: OUTLER, v. 1, p. 533-534).

Se compararmos as afirmações acima defendendo a religião interior a aquelas que discutem a religião exterior, uma aparente contradição poderá ser notada. Tal “dualismo”, no entanto, poderá ser resolvido se os considerarmos como uma relação dialética – meras ênfases em momentos diferentes, sobre assuntos diferentes – dois lados de uma mesma moeda. A verdadeira religião deveria santificar o coração humano (interior), enquanto movê-lo para expressar o amor a Deus e ao próximo (exterior). Um de forma alguma deveria excluir o outro.

Outro dualismo que podemos encontrar na teologia de Wesley é aquele popularizado por George Croft Cell. George notou que a teologia de

Wesley acarreta a “necessária síntese da ética protestante de graça com a ética católica de santidade” (1984, p. 361). Um exemplo desta percepção “católica” de graça em Wesley é quando ele escreve em seu diário, em 1765, que “é impossível alguém reter o que recebe sem melhorar o que recebeu”, enfatizando a necessidade de trabalhar a graça concedida por Deus (WARD E REITZENRATER, v. 4, p. 499). Wesley, em outro momento, escrevendo para uma moça de nome March, diz: “Usar a graça recebida é o caminho correto para obter mais graça. Usar toda fé que você tem traz um aumento de fé” (TELFORD, 1931, v. 5, p. 200).

Por outro lado, percebemos em outras instâncias a compreensão “protestante” da graça, como, por exemplo, quando Wesley afirma que: “O autor da fé e da salvação é somente Deus. Ele é o único Doador de todo bom dom” (CRAGG, 1989, p. 11,107-108). Além do mais, Wesley chega a afirmar que Deus, às vezes, “faz o trabalho de anos em apenas algumas semanas, talvez em uma semana, um dia, uma hora. Ele justifica ou santifica aqueles que não fizeram nada, nem sofreram nada e aqueles que não tiveram tempo para o crescimento gradual, quer em luz quer em graça” (WESLEY, v. 11, p. 423). Collins também identifica tal dualismo e conclui que, para compreendermos a teologia da santificação em Wesley, “primeiro, temos de distinguir santificação, como um processo [elemento católico] que leva à santificação *completa*, da própria santificação completa, como uma realização *instantânea* [elemento protestante] da graça” (COLLINS, 2010, p. 384). Entretanto, tal compreensão não é consensual entre os demais intérpretes de Wesley, uma vez que indicam que Wesley não afirma a santificação completa.

Existe momentos em que, em uma frase somente, Wesley une ambas as visões da graça. Em uma carta para Sarah Rutter, Wesley afirma: “A santificação gradual pode aumentar a partir do momento em que você é justificada; mas, acredito que a libertação total do pecado sempre é instantânea – pelo menos ainda não encontrei uma exceção” (TELFORD, v. 8, p. 190).

A santificação e a busca pelo “viver santo” marcavam não somente sua teologia como também suas decisões no cotidiano. Um exemplo disto pode ser detectado em sua resposta a um convite de seu pai para trabalhar em Epworth. Wesley recusou o convite devido à sua busca pela santidade. “A glória de Deus e os diferentes modos de promovê-la devem ser a nossa única preocupação [...] o curso da vida se inclina mais à glória de Deus onde quer que possamos promover a santidade em nós mesmos e nos outros”. No mês anterior, Wesley já havia exposto os motivos que moviam suas decisões, como nos relata Heitzenrater: “A questão não é se eu poderia fazer mais o bem aos outros aqui ou lá, mas se eu poderia fazer mais o bem para mim

mesmo; visto que, onde eu possa ser mais santo, tenho certeza, nesse lugar posso promover a santidade nos outros” (Ibid., p. 54). Anos mais tarde, ao ser convidado para ir à Geórgia, a santificação pessoal continuou sendo o fator que determinava suas decisões, aceitando, dessa vez, o convite. No entanto, apesar de ter viajado para Geórgia com o objetivo de evangelizar os habitantes que lá moravam, Wesley apresentou dificuldades com o tema da fé e sua relação com a santificação. Foi somente anos mais tarde que ele conseguiu entender a relação entre esses dois elementos da salvação.

Em 1738, Wesley teve a oportunidade de conhecer Peter Böhler, um missionário morávio que estava hospedado em Londres. Ele havia crescido no meio pietista e estudado em Herrnhut, sob a direção de August Spangenberg, a quem Wesley já havia conhecido enquanto estava na Geórgia. Em seus encontros com Wesley, Böhler explorou a natureza da fé salvífica, indicando os dois frutos que dela brotam: santidade (liberdade do pecado) e alegria (do perdão alcançado). Böhler ajudou Wesley a ligar a fé não apenas à justificação, mas também à regeneração, ou santificação (COLLINS, 2003, p. 82). Da mesma forma que a justificação pela fé era instantânea, a santificação, por meio da mesma fé, também o seria. Esses dois momentos poderiam ser distintos, mas ambos ocorriam por meio da fé. Aqui encontramos o distintivo protestante. Justificação e santificação não ocorrem por esforço próprio ou vontade humana, é um dom, uma graça oferecida por Deus, recebida por meio da fé. “Da mesma forma que somos justificados pela fé, também somos santificados pela fé. Fé é a condição – e a única condição – para santificação, assim como o é para a justificação” (WESLEY. In: OUTLER, v. 2, p. 163).

No mesmo ano em que Wesley teve esses encontros com Böhler, ele pregou o sermão *A salvação pela fé* (Nº 1). Nele, Wesley apresentou que tipo de fé deve o cristão ter para ser salvo. Tal fé é, primeiro, “a fé em Cristo. Cristo e Deus, através de Cristo, são os próprios fundamentos dessa fé”. Ela “não é uma coisa meramente especulativa, racional, um assentimento frio e morto, uma série de ideias que se amontoam na cabeça, mas uma disposição do coração” (WESLEY. In: OUTLER, v. 1, p. 120). Tendo essa fé, o cristão pode obter a salvação. Essa salvação não é um conceito místico ou puramente escatológico, “ela é uma salvação presente. É algo alcançável desde já, atualmente disponível na terra, pelos que são participantes dessa fé”. Sendo assim, tanto justificação como santificação e perfeição cristã não deveriam ser entendidos como realidades unicamente após a glorificação. Eles podem ser experimentados pelo cristão nesta vida terrena (Ibid., p. 121).

Uma vez obtida essa salvação, o cristão é salvo “do poder do pecado e, bem assim, da culpa inerente ao pecado”. Isso significa que ele não peca

mais. O termo “pecado” ou “pecar” é entendido aqui de quatro formas. Primeiro, o “pecado habitual”, aquele que domina o indivíduo. Segundo, o “pecado voluntário”, evitado por aquele que “permanece na fé, pois sua vontade tenazmente se opõe a todo pecado, aborrecendo-o como se fora veneno mortal”. Terceiro, o “desejo pecaminoso”, já que o cristão “almeja constantemente a santa e perfeita vontade de Deus”. Assim, “qualquer tendência para o desejo profano ele a sufoca desde o início, pela graça de Deus”. Finalmente, o “pecado por enfermidade”, “quer pela prática de qualquer ato, quer por palavra ou pensamento, porque suas fraquezas não têm o concurso da vontade; e, sem tal concurso, não há, propriamente pecado” (Ibid., p. 124).

Pensamento wesleyano e o reavivamento metodista

O costume de pregar ao ar livre não foi originado por João Wesley, mas foi adotado por ele ao ver George Whitefield (1714-1770) pregando nos campos perto de Bristol, em fevereiro de 1739. Convidado para substituí-lo em Bristol, Wesley foi até lá com o objetivo também de criar novas *bands*, e, quem sabe, novas sociedades. Este foi um período de sua vida em que as disputas teológicas aumentaram. Provavelmente o fato de sua pregação se tornar mais “pública” tornou seus conceitos mais conhecidos e seus oponentes mais numerosos.

Em abril de 1739, Wesley pregou um sermão intitulado *A Livre Graça* (Nº 128). Esse sermão tratou exatamente do ponto básico de discordância com Whitefield – a doutrina da graça irresistível. Junto com este tema, havia implicações para a questão da obediência da lei, santificação e perfeição cristã. Whitefield era o principal líder calvinista entre os reavivalistas evangélicos, e havia ficado chocado pela controvérsia iniciada. Conforme os anos se passaram, Wesley continuou fazendo pressão contra a doutrina calvinista, pois via nela o perigo implícito do antinomianismo.

A controvérsia cresceu até o ponto de chegar aos ouvidos do bispo de Londres, Edmund Gibson que, em uma reunião com os dois oponentes, aconselhou Wesley a publicar seu recente sermão *A Perfeição Cristã* (Nº. 40). Naturalmente, este sermão aguçou a preocupação que alguns tinham de que tal sermão alimentaria o autoperfeccionismo já proposto por antigos pietistas (WESLEY. *In*: OUTLER, v. 2, p. 97).

Este texto, baseado em Filipenses 3,12, procurou apresentar o que a perfeição é e o que ela não é. Wesley começou com uma lista do que perfeição *não* significa. Em primeiro lugar, ser perfeito não significa que o indivíduo (1) se torna perfeito em conhecimento. Ele não passa a ser onisciente, mas é passível de ignorância em diversos aspectos. Em consequência direta da

ignorância, o indivíduo também (2) não está livre de erros. Ele pode errar em coisas corriqueiras da vida, porém não em assuntos essenciais à salvação. Ser perfeito (3) não significa estar livre de doenças. Neste último caso, por “doenças”, Wesley entende

todas aquelas imperfeições interiores e exteriores, que não são de uma natureza moral. Tal é a fraqueza ou morosidade de entendimento; embotamento ou confusão de apreensão; incoerência de pensamento; atividade ou opressão irregular da imaginação. Tal é a necessidade (para não mencionar mais deste tipo) de uma memória pronta ou retentiva. Tais outros tipos são aqueles que são comumente, em alguma medida, consequentes à estas; ou seja, lentidão de discurso; impropriedade da linguagem; falta de elegância na pronúncia; aos quais, alguém acrescentaria milhares de imperfeições desconhecidas, quer na conversação ou comportamento. Essas são as enfermidades que são encontradas nos melhores homens; em uma proporção maior ou menor. E dessas, ninguém pode esperar estar perfeitamente livre, até que o espírito retorne para Deus que o deu (Ibid., p. 103).

Ser perfeito também não significa (4) estar livre da tentação. A tentação desaparecerá apenas quando houver a glorificação. No entanto, Wesley acredita que pode haver casos em que a pessoa estará longe do alcance da tentação por um período de tempo, podendo se estender até a alguns meses. Concluindo este pensamento, Wesley defende que (5) não há perfeição absoluta nesta terra. Fortalecendo seu argumento, Wesley compara perfeição com santidade, defendendo que o primeiro é apenas um “nome designativo” do outro. Os dois nomes representam a mesma coisa. “Desse modo, todo aquele que é santo é, no sentido da Escritura, perfeito [...] Não há perfeição em grau, como se diz; nenhum há que não admita crescimento. Quanto mais alto tenha alcançado o ser humano, por mais elevado que seja o grau de sua perfeição, ele ainda tem necessidade de ‘crescer em graça’” (Ibid., p. 104-105).

Mas então, o que significa “ser perfeito”? Wesley acredita que, quando o cristão nasce no reino de Deus, ele é liberto de pecados “externos”, relativos ao comportamento e atos. É possível que, em algum momento, o cristão venha a pecar, mas isto não significa que ele *deve* pecar. O cristão converso está liberto de pensamentos pecaminosos, refletindo assim o coração sem pecado de Cristo. Se o coração do cristão é bom, ele somente possui bons pensamentos. Usando a ilustração dada por Cristo: se a árvore é ruim, ela produzirá frutos ruins; se, por outro lado, for boa, então haverá frutos bons (Ibid., p. 117). O cristão convertido não somente está livre de pensamentos pecaminosos, mas também de um “temperamento pecaminoso”. Isto nos indica que, além da liberdade do pecado “externo”, o cristão converso também está livre do pecado “interno”. Esta é uma realidade que não há de se

cumprir escatologicamente no futuro, após a glorificação, e sim enquanto estivermos “neste mundo” (Ibid., p. 119).

No mês de setembro de 1741, Wesley teve um encontro com o Conde de Zinzendorf. Naquele encontro, ambos entraram em um desacordo quanto à questão da justificação e a santificação. De acordo com Zinzendorf, no momento em que uma pessoa é justificada, ela também é totalmente santificada. Wesley se surpreendeu com esta conclusão: “Como? Não é verdade que cada fiel, enquanto cresce em amor, também cresce em santidade? Não é um pai em Cristo mais santo do que um cristão recém-nascido?” (WARD e HEITZENRATER, v. 2, p. 213). Wesley discordava da posição de Zinzendorf. Para ele, existe crescimento na vida do cristão, crescimento em amor, como também em santidade. Conforme é mortificado o pecado em sua vida, o fiel cresce em santidade.

As discussões que Wesley teve com os morávios naqueles anos contribuíram significativamente para esclarecer e definir seu pensamento. Um ano após seu encontro com Zinzendorf, Wesley publicou *O caráter de um Metodista*, o qual ele, anos depois, afirmou ser o primeiro tratado que ele já havia escrito abordando expressamente o assunto da perfeição (WESLEY, v. 11, p. 370). Este era um texto no qual Wesley procurava mostrar que o metodismo era tão cristão como qualquer outro grupo. Ele pretendia, também, apresentar seu conceito de perfeição cristã de forma mais bíblica, e caracterizar os metodistas conforme aquilo que eles realmente acreditavam, e não a partir de acusações que lhes eram feitas. Neste trabalho, Wesley destacou os diferentes aspectos que definem um verdadeiro metodista. Um referencial importante para a santidade e para a vida do metodista é Jesus Cristo – a imagem perfeita de Deus. “Sua [do metodista] alma é renovada após a imagem de Deus, em justiça e em toda santidade. Tendo a mente que estava em Cristo, ele também anda como Cristo andou” (WESLEY, v. 8, p. 346).

No mesmo ano, ele publicou *Os princípios do metodista* como resposta às acusações de Josiah Tucker, alegando que Wesley pregava justificação pela fé somente, perfeição sem pecado, e “outras inconsistências” (COLLINS, 2003, p. 118). Diante da segunda acusação, Wesley procurou identificar o que ele entendia pelo conceito e o que muitas vezes é erroneamente atribuído a ele. Segundo sua resposta, perfeição é entendida equivocadamente como “uma dispensação de fazer o bem e participar das ordenanças de Deus, ou como uma liberdade da ignorância, erro, tentação e doenças que estejam ligadas à carne e ao sangue” (WESLEY, v. 8, p. 364). Tal conceito foi totalmente rejeitado. Tanto infantes quanto adultos em Cristo devem praticar o bem e participar das ordenanças estabelecidas por Cristo. Tentações, doenças e erros

também podem ocorrer na vida daquele que é perfeito em Cristo. Neste texto, Wesley, mais uma vez, compara o cristão perfeito com aquele que possui 1) “a mente que estava em Cristo” e aquele que 2) anda “como Cristo andou”. Além disto, Wesley acrescenta que o cristão perfeito 3) possui “mãos puras”, 4) é puro de coração, 5) é puro de toda imundície de carne e espírito, 6) não há tropeço, e 7) não comete pecado.

Consolidação do pensamento wesleyano

Durante esta fase de sua vida, Wesley se envolveu ativamente com o crescimento e a consolidação do movimento e da doutrina metodista. Uma das áreas em que podemos ver a atuação intencional de Wesley foi nas publicações. Em 1750, por exemplo, Wesley já havia terminado a publicação do terceiro volume de *Sermões*. Nesses três volumes, Wesley procurou apresentar temas básicos, e a ênfase doutrinária que “estava emergindo em sua própria vida e pensamento – um foco no ‘caminho da salvação’” (HEITZENRATER, p. 178). Conforme o movimento crescia, Wesley percebeu que, para manter a unidade doutrinária, deveria difundir seus conceitos por meio de suas publicações. Podemos encontrar consecutivamente nesta compilação de trinta e seis sermões um desenvolvimento cuidadosamente elaborado de cada etapa do caminho pelo qual o cristão passa rumo à salvação: graça preveniente, convicção do pecado, arrependimento, justificação, segurança, regeneração, santificação, perfeição cristã e finalmente salvação plena. Diante das diferentes controvérsias e discussões que se levantavam, Wesley achou por bem expandir sua influência através de suas publicações.

Destacamos aqui seu sermão intitulado *O caminho do reino* (Nº 7) que ele havia preparado em 1746. Nele, Wesley procurou mostrar que a verdadeira religião não deve ser um caminho de apenas ações externas. A religião não deve se limitar apenas a aquilo que pode ou não pode ser feito. A natureza da verdadeira religião é muito mais íntima, alcançando “profundidade ainda maior, isto é, visa ‘ao homem oculto no coração’” (WESLEY. In: OUTLER, v. 1, p. 220). Aquele que sabe que deve fazer o bem, mas se limita apenas a um conjunto de regulamentos e regras, não possui a verdadeira religião. Tal religião também não se define pelos credos aceitos pelo fiel. Ele pode aceitar todas as doutrinas pregadas, aceitar todos os ensinamentos propostos pela igreja e continuar na mesma situação que alguém que não possui religião. A verdadeira religião se caracteriza por três elementos: justiça, paz e gozo no Espírito Santo (Ibid., p. 221).

Posteriormente, em 1748, Wesley pregou *O grande privilégio dos que são nascidos de Deus* (Nº. 19), no qual ele procura marcar uma distinção entre

a justificação e o novo nascimento. Enquanto a justificação é apenas uma mudança *relativa*, mudando a nossa relação exterior com Deus, o novo nascimento muda nossa relação interior com Deus, nos tornando santos. “Um dom restaura-nos a favor de Deus; o outro nos reintegra na sua imagem. Um representa o cancelamento da culpa do pecado; o outro vem a ser a supressão do domínio do pecado” (Ibid., p. 432). O novo nascimento proporciona um privilégio que a justificação não conhece – a possibilidade de não pecar. Este pecado, Wesley identifica como “uma transgressão atual, voluntária da lei de Deus revelada e escrita, e de qualquer mandamento de Deus, reconhecido como tal ao tempo da transgressão” (Ibid., p. 436).

Para tanto, o cristão precisa permanecer na fé, caso contrário, ele pode acabar caindo em pecado. É necessário manter seus olhos em Deus constantemente. Em momento algum pode ele esquecer-se de Deus, achando que possa resistir à tentação.

Em uma “aparente” contradição, Wesley resume seu pensamento: “é absolutamente certo que, o que é nascido de Deus não peca, não pode pecar, e que, se não se guarda, pode cometer com avidez toda sorte de pecados” (Ibid., p. 441). Entendemos que, por “não pode pecar”, Wesley não esteja afirmando a incapacidade do nascido de Deus de pecar; mas, diante de toda a disposição e graça de Deus, ele não possui justificativa para pecar. Como conclusão, Wesley apresenta o caminho para nunca mais pecar: “Vigia sempre, para que sempre ouças a voz de Deus. Vigia, para que ores sem cessar, em todos os tempos e em todos os lugares, abrindo teu coração diante de Deus. Deste modo sempre terás fé, sempre terás amor – e não pecarás jamais!” (Ibid., p. 443).

Perto do final deste terceiro período do metodismo, Wesley publicou *O caminho bíblico para a salvação*, no qual ele completa o pensamento do sermão analisado acima. Esse sermão, que foi publicado em 1756, permanece sendo “o melhor sumário homilético de sua soteriologia” (HEITZENRATER, p. 220). Aqui, salvação não é apenas entendida como “ir para o Céu”, mas é a obra completa de Deus no indivíduo, onde a santificação se torna a “salvação completa de todos os nossos pecados”. A perfeição elimina todo o pecado e preenche o coração com o amor.

Amadurecimento do pensamento de wesleyano

Kenneth Collins afirma que, no movimento metodista, a década de 1760 realmente pertenceu à doutrina da perfeição cristã (2003, p. 193). Durante este período, encontramos Wesley enfrentando grandes lutas para manter seu equilíbrio teológico, assim como também a unidade teológica de todo o

movimento. Em agosto de 1758, na Conferência de Bristol, Wesley discutiu longamente com seus clérigos sobre o tema da perfeição. Havia muita desunião, dúvidas e opiniões divergentes quanto ao tema. Aparentemente, alguns acreditavam que já tinham alcançado a perfeição, e possivelmente estariam advogando impecabilidade. Neste contexto, ele definiu novamente perfeição como “amar a Deus de todo o coração, mente, alma e forças. Isto significa que qualquer mau temperamento contrário ao amor, permanece na alma; e que todo pensamento, palavra e ação são conduzidos pelo puro amor” (WESLEY, 1986, v. 11, p. 394).

Essa equiparação entre santificação e amor foi realizada novamente em 1761, em seu sermão *Sobre a perfeição* (Nº. 76). Nele, Wesley enumera diversas características da santificação, sendo que a primeira é “amar a Deus de todo coração e o próximo como a si mesmo” (WESLEY, v. 6, p. 413). Além do mais, santificação significa também

2) ter a mente de Cristo; 3) produzir o fruto do espírito (de acordo com Gálatas 5); 4) restauração da imagem de Deus na alma, recuperação da imagem moral de Deus, que consiste em “retidão e santidade genuínas”; 5) ter retidão interior e exterior, “santidade de vida que brota da santidade de coração”; 6) santificação divina no corpo, na alma e no espírito; 7) perfeita consagração individual à Deus; 8) entrega contínua, por intermédio de Jesus, dos pensamentos, palavras e ações do indivíduo como sacrifício de louvor e ações de graça à Deus; e 9) salvação de todo o pecado (WESLEY, v. 6, p. 413-415).

Devido às muitas objeções levantadas à última característica de santificação mencionada acima (salvação de *todo* pecado), Wesley passou a maior parte do seu sermão argumentando em favor desta posição. No entanto, ele lembra que “esta salvação do pecado, de todo o pecado, é outra descrição da perfeição: embora, na verdade, ela expressa apenas o menor, o ramo mais inferior dela, apenas a parte negativa da grande salvação” (Ibid., p. 415). Santificação é muito mais do que apenas a remoção do pecado no crente.

O peso e a influência de Wesley sobre a doutrina metodista da santificação podem ser notados, por exemplo, em um relatório da conferência de 1761, enviada por Peter Jaco a Carlos Wesley, que estivera ausente na ocasião. Nesta carta, encontramos a seguinte decisão da conferência: “Está determinado que não há nas Escrituras nenhum texto que definitivamente apoie a perfeição instantânea; que não há situação neste mundo que isente as pessoas do pecado, e que, portanto, elas têm necessidade de cautela, etc.” (HEITZENRATER, p. 209). A preocupação com o conceito da impecabilidade, que estava surgindo no testemunho de alguns pregadores, pode ser nitidamente identificada.

Entre os que discordavam, estava Thomas Maxfield, um dos primeiros pregadores leigos de Wesley, e George Bell. Ambos aderiram ao perfeccionismo e começaram a propagar a ideia de que, uma vez perfeitos, estariam sem pecado, e poderiam permanecer neste estado indefinidamente. Como resultado disto, alguns passaram a acreditar que estavam imunes às tentações, haviam se tornado infalíveis, ou até alcançado a imortalidade, assim como os anjos. Bell, alegando que era a “obra de Deus”, passou a praticar curas pela fé e falar em línguas. Este conceito de perfeição era considerado por Wesley como “antinomiano” (COLLINS, 2003, p. 203-204).

Em sua carta de novembro de 1762 à Maxfield, Wesley deixou claro que, apesar de se identificar com alguns de seus conceitos, ele não acreditava que o ser humano seria capaz de alcançar, nesta vida, a perfeição de um anjo (HEITZENRATER, p. 210). Os apelos caíram em ouvidos surdos, e ambos os pregadores persistiram no seu caminho. Mais adiante, em 1763, George Bell chegou a proclamar o fim do mundo, marcando a data para 28 de fevereiro daquele ano. Ambos não atendiam aos apelos de Wesley. O cisma que se criou entre Wesley e estes pregadores alcançou também os membros leigos, levando muitos a abandonar o movimento. Maxfield seguiu o exemplo e passou a se reunir com seus seguidores.

Nos anos que se sucederam ao episódio de Maxfield e Bell, observamos a maturidade da teologia de Wesley. Em seus sermões e publicações, “ele estava mais seguro nos detalhes de suas ideias teológicas e, ao mesmo tempo, mais desejoso de declarar, sem equívocos, sua posição, com menos preocupação a respeito das reações do clero que poderia discordar” (Ibid., p. 223). Seu principal objetivo se tornou a unidade e a santidade entre o povo metodista. Dez anos depois da conferência de Bristol, mencionada acima, podemos ver os resultados do trabalho árduo desenvolvido por Wesley. Todo seu trabalho, a organização do povo chamado metodista, as publicações, os sermões, promoviam e insistiam na unidade do movimento e na busca pela perfeição cristã. Na conferência de 1768, Wesley voltou a tratar do assunto, levantando a pergunta: “Eu indago, uma vez por todas, devemos defender essa perfeição ou desistir dela?”. A resposta positiva dos pregadores nos indica que sua luta estava obtendo os resultados desejados e que seus objetivos estavam sendo alcançados (Ibid., p. 242).

Durante esta fase de amadurecimento, encontramos também Wesley solidificando sua opinião quanto à ausência do pecado no ser humano que alcançou a perfeição. Já em maio de 1738, encontramos em seu diário sua convicção de que a santificação libertava o ser humano não apenas do poder do pecado como também de sua própria existência no indivíduo: “Desejo

aquela fé que nenhum pode obter sem saber que ele a possui [...] Pois quem a tem, está ‘livre do pecado’; ‘o corpo inteiro do pecado é destruído’ nele” (WARD e HEIZENRATER, v. 1, p. 216). Contudo, em seu sermão *Sobre o pecado nos crentes* (Nº. 13), de 1763, Wesley defendeu que, após a justificação, o pecado “permanece, porém não mais domina”. “Decerto que Cristo não pode reinar, onde o pecado reina; nem Ele irá habitar onde algum pecado é permitido. Mas Jesus está e habita no coração de todo crente que esteja lutando contra todo o pecado; embora não seja ainda purificado, de acordo com a purificação do santuário” (WESLEY, *In*: OUTLER, v. 1, p. 323).

Enquanto o crente estiver lutando para vencer o pecado, inclusive sua natureza pecaminosa, Cristo habitará nele e o auxiliará neste processo, pois a *essência* do pecado ainda permanece nele. Esta citação apresenta uma mudança no pensamento de Wesley. No entanto, ela simplesmente retrata sua rejeição da perfeição instantânea proposta por Zinzendorf, no momento da justificação. Segundo Wesley, libertação da “habitação” do pecado ocorre apenas em um segundo momento, o que fez com que alguns intérpretes se referissem a uma “segunda benção”. O cristão deve aguardá-la, sem obrigatoriamente recebê-la. É uma segunda obra da graça divina. Destacamos este pensamento em seu sermão *O arrependimento dos crentes* (Nº. 14), de 1767.

Por mais que vigiemos e oremos, não podemos purificar nem nossos corações, nem nossas mãos. O certo é que não podemos conseguir isso até que seja do agrado de nosso Senhor falar outra vez a nossos corações, falar pela segunda vez: “Sê limpo”; e então, e somente então, o leproso se purificará. Somente então a raiz do mal, a mente carnal, se destrói: o pecado inato não mais subsiste (Ibid., p. 346).

Sendo assim, Wesley defende a santificação como sendo tanto um processo como algo instantâneo. “A partir do momento em que somos justificados, pode haver uma santificação gradual, um crescer na graça, um avanço diário no conhecimento e amor de Deus. E se o pecado cessar antes da morte, deve haver, por natureza, uma mudança instantânea” (WESLEY, v. 8, p. 329). Tanto justificação como santificação são “instantâneas”, pois representam atos da graça de Deus por meio da fé. “Exatamente como somos justificados pela fé, assim somos santificados pela fé. Fé é a condição, a única condição para santificação, exatamente como o é a justificação” (WESLEY, *In*: OUTLER, v. 2, p. 163).

No mesmo ano, ele escreveu dois outros sermões, *A vida no deserto* (Nº. 46) e *Afligidos através de várias tentações* (Nº. 47). Neles, Wesley insiste que o coração não é totalmente santificado no momento da justificação e na necessidade de uma profunda convicção da completa incapacidade, levando o

cristão a viver dependendo, pela fé, de Cristo. Um dos caminhos que Deus pode usar para obter um coração totalmente santificado pode ser por meio de provações ou aflições. Ao permitir aflições, Deus procura purificar

o coração do orgulho, da obstinação, da paixão; do amor ao mundo, de desejos maus e insensatos; das afeições vis e profanas. Ao lado disso, as aflições santificadas têm, pela graça de Deus, uma tendência imediata e direta para a santidade. Por meio da operação de seu Espírito, eles se humilham cada vez mais e dobram a alma diante de Deus. Elas acalmam e pacificam nosso espírito sofrido, amansam o furor de nossa natureza, abrandam nossa obstinação e voluntariedade, crucificam-nos para o mundo e levam-nos a esperar de Deus toda nossa fortaleza e a buscar nele toda nossa felicidade (Ibid., p. 232-233).

A partir da década de 1770, não encontramos Wesley desenvolvendo alguma teologia nova relativa à perfeição cristã, mas fica notável as novas aplicações dadas ao conceito de santidade. Em textos como *Pensamentos sobre a origem do poder*, *Pensamentos sobre a presente escassez de alimentos*, *Pensamentos sobre a escravidão*, *Pensamentos sobre a liberdade*, *Sobre a insensatez do mundo*, *O perigo do aumento das riquezas* (Nº. 87); e *Sobre a visita a enfermos* (Nº. 98), sua preocupação pela santidade social é claramente percebida. González lembra que não há nada de novo em “sua crítica à ordem econômica, ao sistema colonial, à escravidão, e até à revolução norte-americana – Wesley simplesmente está aplicando o que disse: O evangelho não reconhece nenhuma religião que não seja social, nenhuma outra santidade que não seja santidade social” (2003, p. 63).

Referências bibliográficas

- CELL, George C. *The Rediscovery of John Wesley*. Lanham, MD: University Press of America, 1984.
- COLLINS, Kenneth J. *John Wesley: a Theological Journey*. Nashville, TN: Abingdon Press, 2003.
- COLLINS, Kenneth J. *Teologia de John Wesley: o Amor Santo e a Forma da Graça*. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.
- CRAGG, Gerald R. Ed. *The Works of John Wesley*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1989.
- DIETER, Melvin E. “A perspectiva wesleyana”. In: GUNDRY, Stanley, (ed.). *5 Perspectivas Sobre a Santificação*. São Paulo: Vida, 2006.
- GONZÁLEZ, Justo L. *Wesley para a América Latina Hoje*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2005.
- HEITZENRATER, Richard P. *Wesley e o Povo Chamado Metodista*. 2ª. Edição. São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2006.
- JOSGRILBERG, Rui de Souza. “A motivação originária da teologia wesleyana: o caminho da salvação”. In: *Caminhando*. Ano VIII, nº. 12, volume 2. São Paulo: Editeo, 2003, p. 103-124.

- KLAIBER, Walter; MARQUARDT, Manfred. *Viver a Graça*. São Bernardo do Campo: Editeo, 1993.
- LINDSTRÖM, Harald. *Wesley and Sanctification*. London: Epworth Press, 1956.
- OUTLER, Albert C. (ed.). *Sermons*. 4 volumes. Nashville, TN: Abingdon Press, 1984-1989.
- RENDERS, Helmut. *Andar Como Cristo Andou*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2010.
- STONE, Ronald H. *John Wesley's Life and Ethics*. 19ª. edição. Nashville, TN: Abingdon Press, 2001.
- TELFORD, John. *The Letters of the Rev. John Wesley*. 8 volumes. Londres: Epworth Press, 1931.
- TELFORD, John. *The Letters of the Rev. John Wesley*. 8 volumes. Londres: Epworth Press, 1931.
- WARD, W. e HEITZENRATER, Richard (eds.). *Journal and Diaries*. 7 volumes. Nashville, TN: Abingdon Press, 1988-2003.
- WESLEY, John. *The Works of John Wesley*. 3ª. edição. 14 volumes. Peabody, MS: Hendrickson Publishers, 1986.
- WRIGHT, John W. "Wesley's Theology as Methodist Practice: Postmodern Retrieval of the Wesleyan Tradition". In: *Wesleyan Theological Journal*. Volume 35. Nº. 2. Wilmore, Kentucky: Wesleyan Theological Society, 2000. p. 7-31. Disponível em http://wesley.nnu.edu/fileadmin/imported_site/wesleyjournal/2000-wtj-35-2.pdf. Acesso em 02 de dezembro de 2016.

Submetido em: 20-7-2016

Aceito em: 16-11-2016